Quêtes littéraires nº 6, 2016

Thibaut Vaillancourt Chercheur indépendant

Hybridités de l'écriture et subversions du sujet : enjeux du simulacre autour de Pierre Klossowski

L'œuvre de Klossowski ne connait qu'un élément ordonnateur, qui révèle à la fois un simulacre d'unification et légitime néanmoins sa constitutive hybridité : « je ne suis ni un "écrivain", ni un "penseur", ni un "philosophe" – ni quoi que ce soit dans aucun mode d'expression – rien de tout cela avant d'avoir été, d'être et de rester un *monomane* » (1984 : 91). À cela nous ajouterons que cette négation systématique se présente aussi bien comme trait d'inclusion pour une assomption multiple ; le caractère protéiforme de son œuvre fait de Klossowski un écrivain, un penseur, un philosophe, et de surcroît un traducteur et un peintre. Il est dès lors pertinent de distinguer divers niveaux d'hybridité en ce qui concerne cette œuvre plurielle. L'hybridation initiale est celle du geste créatif qui, appuyé sur une monomanie commandant la variation indéfinie, subsume la succession des vecteurs d'insistance du « signe unique »[1], oscillant entre le récit, l'essai, le roman, la dramatisation théorique ou la mise en scène picturale. Si une première division peut être faite entre les supports picturaux et les textes, celle-ci se voit affaiblie par la monomanie des motifs qui articule le passage « de la spéculation au *spéculaire* » (Klossowski, 1984 : 102). Mais nous limitant dans ce qui suit à la part écrite de l'œuvre, nous aurons néanmoins matière à appréhender les dimensions étymologiques de l'hybridité dans une création tant excessive (*hybris*) que conceptuellement bâtarde (*ibrida*). Cette notion ayant trait également à la composition de l'identité, nous verrons dans la question que pose le simulacre s'exprimer deux dimensions majeures de sa dissolution[2] : destitution de l'identité du sujet à travers celle du *corps propre* et du pronom personnel

Thibaut Vaillancourt prépare, après un Master ès Lettres à l'Université de Lausanne (Français moderne, Philosophie), un projet de thèse de doctorat. E-mail : thibaut.vaillancourt@gmail.com

1. Pour une esquisse de définition de ce terme, voir Klossowski, 1984 : 12-13.

2. Comme l'écrit Deleuze dans *Klossowski et les corps-langage* : « Toute l'œuvre de Klossowski tend vers un but unique : assurer la perte de l'identité personnelle, dissoudre le moi [...]. Mais justement la dissolution du moi cesse d'être une détermination pathologique, pour devenir la plus haute puissance, riche en promesses positives et salutaires » (1969 : 329).

(je), elle-même portée par une écriture à son image, simulative, cryptique, et partant non-identifiable génériquement.

1. Genre et simulacre : écriture bâtarde

Tenter d'appréhender l'œuvre de Klossowski à travers les genres littéraires et les catégories académiques du savoir implique en effet certaines difficultés. Parmi celles-ci, la première et plus notable, qui transcende la variation des genres de l'écrit, est d'ordre syntaxique et révèle dans l'expression parfois cryptique de Klossowski un rapport intertextuel à la tradition hermétiste[3]. D'un point de vue purement littéraire les complexifications langagières furent significatives au point de provoquer une querelle qui poussa en 1965 Roger Caillois à quitter le jury du prix des Critiques, décerné à Klossowski pour *Le Baphomet* paru la même année[4]. Si l'anecdote est symptomatique des tensions qui entourent l'œuvre de Klossowski (polémique il y eut également autour de sa traduction de l'*Énéide* de Virgile, publiée chez Gallimard en 1964[5]), il nous faut néanmoins remarquer que son écriture offre une prise particulière à l'incompréhension, récurrente dans lesdites querelles, comme en témoigne un extrait du *Baphomet* :

> Car en effet, réinvesti de sa charge de Grand Maître par les Trônes et les dominations, son propre souffle expiré exerçait par-devers soi un mode d'information des âmes séparées, immédiat et secret dont il avait seul le pouvoir ; or, il arriva qu'ayant de la sorte reconstitué la communauté des Frères chevaliers, du même coup il se retrouvât face à face avec le souffle de l'ancien Commandeur ; si bien que par ce même mode d'information, sur lequel reposait son autorité, il semblait avoir introduit avec le souffle du Commandeur ce genre d'investigation tout opposé au sien, auquel le Serpent d'airain donnait une apparence de rite (Klossowski, 1987 : 65).

Outre les effets formels d'un goût qui parsème l'ensemble de l'œuvre et s'exprime explicitement dans un texte consacré au père de l'hermétisme[6], ce sont les nom-

---

3. Voir à ce propos dans l'ouvrage de Tremblay le chapitre « Notes sur l'hermétisme » (2012 : 50-60).

4. L'événement se déroula durant le mois de juin 1965 : cinq jours après la décision *in extremis* du jury (au troisième tour du scrutin) de décerner le prix à Klossowski, R. Caillois explique son choix par un article publié dans *Le Monde* (19 juin 1965). Selon lui l'écriture de Klossowski se résume à des « élégances de pacotille », et il soulignera particulièrement la récurrence du tour « car en effet » il le considère comme une erreur d'« inadvertance ». Pour des détails concernant la querelle, voir *Europe* (n° 1034-1035, 2015, p. 96-102).

5. Pour un aperçu plus large de ses tensions entourant les écrits de Klossowski voir Arnaud, 1990 : 18-28.

6. « Retour à Hermès Trismégiste. De la collaboration des démons dans l'œuvre d'art », Klossowski, 1984 : 95-97.

breuses références sollicitées par les récits et essais de Klossowski qui marquent par leur caractère hétéroclite. Si ce passage met en scène un aspect du rituel des Templiers, *Le Baphomet* représente l'archétype de l'hybridité – thématique – klossowskienne en croisant des sources aussi variées que la mystique du haut Moyen Âge rhénan (Arnaud, 1990 : 18), la question théologique des âmes séparées, celle des cycles de la métempsycose et de la responsabilité morale d'entités dénuées de *corps propre*, à quoi s'ajoutent les traits de l'Antéchrist Frédéric-tamanoir rejoint par l'ambiguïté – tension sadienne entre perversion et pureté – du jeune Ogier devenu androgyne dans sa confusion avec Thérèse. Une telle remarque s'étend toutefois à la considération de l'œuvre dans son ensemble, qui convoque – explicitement ou non – des sources philosophiques et théologiques aussi bien canoniques que marginales, parmi lesquelles on compte Sade, Fourier, Hamann, Kierkegaard, Nietzsche, Hölderlin, la théologie catholique et la néoplatonicienne (Proclus, Apulée, Jamblique, Plutarque), le corpus alchimique, saint Thomas, saint Augustin, Thérèse d'Avila, Duns Scot, Ockham, Tertullien, Maître Eckhart, les hérésiaques (Cf. Arnaud, 1990 ; Tremblay, 2012).

Une source supplémentaire des complications scripturales qu'affronte le lecteur de Klossowski réside dans le rapport de l'auteur aux différentes langues qu'il traduira, parmi lesquelles l'allemand et le latin qui exerceront une influence notable en accroissant le caractère énigmatique de son écriture[7]. Toutefois, l'effet de cette pratique de traducteur ne se limite pas à des questions syntaxiques : selon les observations de Chauvin (2007) l'on peut remarquer davantage qu'un effet formel les traits d'un « fond théorique commun » (2007 : 1), un étroit jeu conceptuel opérant entre les traductions et les œuvres publiées par Klossowski entre 1963 et 1965. En remarquant que le titre de *Un si funeste désir* – recueil d'articles centraux dans le développement de l'œuvre de Klossowski, publié en 1963 – est « emprunté au texte de l'*Énéide* de Virgile », Chauvin prolonge le postulat jusqu'à voir dans *Les lois de l'hospitalité* (Gallimard, 1965) des « catégories théoriques [...] aptes à rendre compte de ce qui fonde le travail de traduction de l'*Énéide* » (2007 : 2). Par ces observations nous pouvons considérer l'absence de cloisonnement entre les différentes activités (génériques, théoriques, professionnelles) de Klossowski. Communication interne à l'œuvre protéiforme dont le cas précédent n'est qu'une occurrence, comme le montreraient des analyses comparables autour de travaux antérieures (notamment les traductions de Hamann – *Méditations bibliques*, Paris, Minuit, 1948 – et de Nietzsche – *Le Gai Savoir*, Paris, Club français du livre, 1954), et qui fonde une cohérence locale dans l'hybridité générale de l'œuvre.

7. « Il y a le traducteur, qui passe des flexions de la langue latine et de son primat de la sonorité à la complexité de la syntaxe allemande et à la puissance de son symbolisme. Qui va de l'épopée virgilienne aux portraits de Suétone, des méditations de Hamann aux aphorismes de Nietzsche et s'offre même le luxe d'un exotisme digne de Montesquieu ou de Voltaire avec le roman d'un lettré chinois du XVIIe siècle » (Arnaud, 1990 : 18).

Qui plus est, des échos entre différents motifs sont observables dans l'ensemble de l'œuvre par des termes et des syntagmes récurrents. Il en est ainsi de la rupture de l'identité individuelle, instaurée dès la transgression sadienne du sujet responsable, perpétuée dans le motif du signe unique (Roberte faisant écho à Benveniste[8]) et dans celui du souffle (*Le Baphomet*), jointe au « cercle vicieux » de l'éternel retour nietzschéen (*Nietzsche et le cercle vicieux*) avant de revêtir les traits d'une économie des pulsions (*La monnaie vivante*). Plus largement, il s'agit de voir dans cette communication interne les effets de la monomanie sur l'hybridité que constituent les continuelles variations formelles, génériques et finalement matérielles (l'image remplacera le texte) des motifs insistants. Nous pouvons enfin, d'un point de vue scriptural, adopter l'analogie entre deux régimes : le régime d'une onto-théologie de la simulation, telle qu'elle apparaît dans l'ensemble de l'œuvre, s'exprime dans un langage simulant l'être et son sens (Tremblay, 2012 : 22-23 ; 200-203). En cela peut être étendu le propos de G. Perrier – qui autour des *Lois de l'hospitalité* suggère d'appréhender le « livre en tant que simulacre » (*Europe*, 2015 : 86-95) – à un régime langagier dirigeant l'écriture de Klossowski où le sens n'est plus identité mais simulacre, qui subsume lesdits genres littéraires non comme catégories fermées mais comme variations ouvertes.

2. Simulation du sujet : signe unique et corps propre

Aux niveaux d'hybridité précédemment évoqués s'ajoute donc celle du sujet simulé tout au long de l'œuvre, et complexifié dans chaque texte, fiction ou essai, dans un rapport permanent à diverses traditions. L'hybridité générique opère en ce sens comme une variabilité formelle multipliant les approches d'un problème central chez Klossowski, celui de la dissolution du moi. Si cette question est attachée aux différentes déterminations qu'implique la multiplicité des sources théoriques, il importe également de la lier à la labile notion de simulacre. Ce terme peut initialement être rapporté à la distinction platonicienne des bonnes et des mauvaises copies de l'idée formelle, là où l'*eikôn* ressemblant a une plus grande valeur ontologique que l'*eidôlon* dissemblable, voilant comme un masque la vérité de l'Idée. La notion reçoit néanmoins une signification variable depuis l'instauration platonicienne de la désignation du Vrai (ustensilaire-productive ou verbale-sophistique)[9], et particulièrement au sein de l'œuvre de Klossowski : « Le terme de simulacre, avant que je puisse l'invoquer pour mon propre compte, prête on ne peut plus à confusion » (Klossowski, 1984 : 75). Il nous faut ajouter que l'indétermination dudit terme est davantage garante de sa portée qu'une quelconque définition arrêtée. De là sa valeur pratique pour une œuvre

8. T. Tremblay (2012 : 176) met en lien la notion associée à Roberte dans *Les lois de l'hospitalité* avec un texte de Benveniste (« La nature des pronoms », 1956) où celui-ci commente le « signe unique, mais mobile » que constitue le *je*.

9. Voir Platon, *Le Sophiste* : 234 c-d, 236b, 236c, 264c ; *République*, 598 b-c.

– écrite et picturale – qui exploite le caractère protéiforme et une certaine indiscernabilité de cette “puissance du faux” invalidant la prévalence ontologique du Vrai[10].

Rapportée au problème de la subjectivité et de sa constitution, la valorisation du simulacre chez Klossowski prend place dans un jeu de « renversement » de la prééminence de l'identité dans le régime platonicien, tel qu'il apparaît dans la pensée critique de Nietzsche[11]. C'est dans le monde « devenu fable » (Nietzsche, 1888 : p. 96) que se déploie le geste klossowskien d'une pensée dramatisée[12], mise en scène spéculative dans un *Theatrum philosophicum* (Foucault, 1970) où le philosophe ne recherche plus une essence derrière les apparences mais valorise une destitution, par voie simulative, du régime des identités : « À nous les beaux simulacres ! Soyons les imposteurs et les embellisseurs de l'humanité ! – de fait, c'est là ce qu'est proprement un philosophe » (Klossowski, 1969 : 193). De ce rapport à Nietzsche nous pouvons orienter la dissolution du sujet, coextensive à la liquidation de l'identité, selon deux orientations : celle, langagière, rapportée à l'intensité de la fiction du pronom personnel (*je*) sous l'insistance du signe unique, et celle, impulsionnelle et économique, de la perversion du corps propre. Il va de soi que ces orientations sont constitutives l'une de l'autre et que leur distinction ne saurait avoir d'autre effectivité que la clarification de notre exposé, entendu qu'il s'agit encore une fois d'appréhender les variations attachées à la dissolution du sujet dans l'hybridité de ses implications théoriques.

Dès l'essai sur Sade de 1947, et davantage encore après les remaniements que ce dernier subira en 1967, nous pouvons observer dans les conséquences d'un « athéisme intégral » l'abandon de la raison anthropomorphe propre au sujet pensant de l'anthropologie cartésienne (Klossowski, 2002 : 21) : « L'*ego*, le moi, le “je”, ne sont ici plus que des désignations arbitraires d'une nature ou d'un désir mouvant en perpétuelle transformation » (Waelti, 2015 : 149). Le point sur lequel Klossowski insiste à partir de Sade relève du problème nietzschéen de l'identification d'un fondement ontologique – Dieu – à la raison anthropomorphe et à la « raison dans le langage » (1888 : La « raison » dans la philosophie, §5), lequel éclaire également l'analogie soulevée plus haut entre deux régimes de simulation. De là, et autour de Nietzsche en 1969, le problème de la composition du sujet comme suppôt relève de l'intensité des impulsions et de l'inconscience :

> Voilà d'abord un aspect du phénomène qui amènera Nietzsche à chercher le rapport entre le suppôt « conscient » et l'activité impulsionnelle dite inconsciente par rapport à ce suppôt, comme ce dernier l'est à l'égard de cette activité « souterraine » [...]. Nietzsche

10. Pour des précisions quant aux dimensions de cette notion avant et après l'introduction platonicienne de l'*eikôn*, voir Vernant, 1979 : 111-130.

11. Voir à ce sujet Deleuze, 1969.

12. Selon l'expression « Méthode de dramatisation » consacrée par Deleuze autour de la pensée de Nietzsche. Voir Deleuze, 1962 : 89 ; 1967 : 151-159.

poursuit l'investigation pour lui faire avouer enfin : il n'y a ni sujet, ni objet, ni vouloir, ni but, ni sens – non pas à l'origine, mais maintenant et toujours. Les notions de *conscience* et d'*inconscience* formées à partir de ce qui serait responsable ou irresponsable, supposent toujours l'unité de la personne du moi, du sujet – distinction purement institutionnelle, passée de ce fait dans les considérations psychiatriques (1969 : 66-67).

La critique nietzschéenne de la conscience comme condition prévalente de la pensée devient celle de la constitution langagière du sujet[13]. Toutefois ce mouvement est déjà à l'œuvre dans les récits antérieurs ; *Les lois de l'hospitalité*, *Le bain de Diane* et *Le Baphomet* mettent en scène strictement – au sens de la *theologia theatrica* de Varron qu'invoque Klossowski – les textes « conceptuels » (2006 : 36-37). C'est la raison pour laquelle l'auteur voit dans cette triade le « profil d'un seul bloc » (2006 : 33) servant à dramatiser les enjeux des questions théoriques parallèlement abordées : « ainsi un enchevêtrement de corps résiste à quelque développement de la raison pour le dénouer : de même, des propositions ne se démontrent qu'en dissimulant une persistance muette de figures » (2006 : 37). Autrement dit, c'est le rapport de l'expérience vécue à l'expérience du phénomène de la pensée « dépropriée » (Prado, 2006) qui déploie cette oscillation entre le régime conceptuel et l'imaginaire, sous le *signe* d'une connaissance simulative, fictionnelle ou pathétique. En cela Roberte, Diane et Ogier *simulent* par leur figure les dimensions d'une pensée comme phénomène dépersonnalisé et non comme faculté *propre* (Decottignies, In *Recherches et rencontres*, 1999 : 86) : l'insistance du signe unique Roberte, l'inaccessibilité de la déesse Diane ou les insufflations hybridantes d'Ogier-Thérèse servent alors à *jouer* – au sens ludique et interprétatif – la problématisation du corps propre et de son apparition, celle du fond incommunicable et inaccessible de toute essence, et plus généralement celle des différentes extensions du régime de l'identité, exercée conceptuellement à travers Sade, Nietzsche et *La monnaie vivante*.

Ces différents aspects que nous pourrions, dans un travail plus étendu, approfondir individuellement, se laissent néanmoins subsumer sous quelques traits généraux relatifs à l'expérience de la pensée telle que la conçoit Klossowski. Il est en effet question, que le mouvement en soit conceptuel, fictionnel ou pictural, d'une pensée impersonnelle et impulsionnelle indépendante de la claire volition du sujet-conscient :

---

13. « Nous ne sommes qu'une succession d'*états discontinus* par rapport au *code des signes quotidiens*, et sur laquelle la *fixité du langage* nous trompe : tant que nous dépendons de ce code nous concevons notre continuité, quoique nous ne vivions que discontinus : mais ces états discontinus ne concernent que notre façon d'user ou de n'user pas de la fixité du langage : être *conscient* c'est en user. [...] La faute fondamentale consiste toujours en ceci – à savoir qu'au lieu de comprendre l'état conscient en tant qu'instrument et singularité de la vie dans son ensemble, nous le posons en tant que critérium, en tant que l'état de valeur suprême de la vie : c'est là la perspective fautive du *a parte ad totum* » (Klossowski, 1969 : 69-70).

> La contradiction n'est pas entre « faux » et « vrai » mais entre des « abréviations de signes » et les « signes » eux-mêmes. L'essentiel est ceci : la création de formes, lesquelles *représentent* de nombreux mouvements, l'invention de signes pour des espèces tout entières de signes. *Tous les mouvements sont les signes d'un événement intérieur* ; et *chaque mouvement intérieur s'exprime* par semblables *modifications* de formes. La pensée n'est pas encore l'événement intérieur même, mais elle aussi n'est qu'*une sémiotique correspondant à la compensation de puissance des affects* (Klossowski, 1969 : 73).

La sémiotique que Klossowski développe chez Nietzsche se trouve « toujours-déjà » dans son propre travail qui « entretisse [l'œuvre commentée] avec sa propre méditation » (Arnaud, 1990 : 112), et se l'approprie singulièrement. En témoigne la sémiotique corporelle de la pensée développée dans la théophanie du *Bain de Diane* mais surtout autour du signe unique et des digressions questionnant le solécisme dans *Les lois de l'hospitalité*[14]. Cette sémiotique a partie liée avec la simulation du sujet dans la mesure où elle réfère aux variations d'intensité liées au signe unique et à la *Stimmung* nietzschéenne, d'où le sujet reste absent, même dans le « signe marquant l'intensité la plus forte : "je" (soit par la fiction grammaticale du pronom personnel) » (Klossowski, 1984 : p. 13). Il en ira d'une semblable dissolution dans les textes ultérieurs où la liquidation de l'identité revêt les traits d'une économie libidinale, et où la perversion devient vecteur de transactions impulsionnelles et facteur de (dé) subjectivation[15].

Une continuité est donc possible parmi les effets d'hybridité induits par le traitement que réserve Klossowski à ses questions « obsidionales » – « mes vrais thèmes sont dictés par un ou plusieurs instincts obsessionnels » (2006 : 36) –, et qui justifie par ailleurs la perspective psychanalytique que son travail peut susciter[16]. Finalement l'extension s'étend au sujet klossowskien, (lui-même) simulé par son œuvre lorsqu'elle lui donne la parole ou exprime sa monomanie ; ce qui fait écrire à G. Perrier à propos des *Lois de l'hospitalité* : « l'identité elle-même fragmentée de l'écrivain semble gouverner le plan du volume, plutôt que "l'essence contradictoire" de Roberte » (2015 :

---

14. Celle qui sera exploitée dans de multiples variations par les créations picturales de Klossowski, jouant avec l'équivocité des gestes incarnés. Pour un développement des relations entre signe unique, phénomène de la pensée et sémiotique corporelle, voir la postface aux *Lois*... (1965 : 333-350).

15. « *Rien* dans la vie impulsionnelle ne semble proprement *gratuit*. Dès qu'une interprétation y dirige le processus même (le combat de l'émotion pour se maintenir contre l'instinct de propagation), l'évaluation, donc le *prix* intervient ; mais celui qui en supporte finalement les frais, celui qui paiera d'une manière ou d'une autre, c'est le suppôt constitué par le *lieu* où se déroule le combat, où se trafique et se négocie un compromis possible ou introuvable, le *corps propre*. Un premier dilemme se dessine ici : ou bien *perversion interne* – *dissolution* de l'unité ; ou bien affirmation interne de l'unité – *perversion externe* », Klossowski, 1997 : 53.

16. Parmi de nombreuses analyses qui répondent à cette appellation, nous pouvons citer « Incarnation fantasmatique » de C. Clément, In *L'Arc*. 2006. p. 65-95, et dans le même volume, Deleuze & Guattari, « La Synthèse disjonctive », p. 129-148 ; ainsi que H. Castanet. 2014. *Corps théologiques et pratiques du simulacre*. Bruxelles. La Lettre volée.

89). L'obsession du monomane dirige en cela un recours *cohérent* à l'hybridité en tant que support des variations, qui traduit aussi bien la multiplicité contradictoire de ses sources théoriques que l'excès attaché à son langage et à sa mise en scène – souvenons-nous notamment de l'androgynie qui hybride le « corps mixte » du « dieu morcelé » autour de Diane et du *Baphomet*, (Clément, 2006 : 83). De cette richesse inassignable et parfois indiscernable il nous faut interroger la perpétuation, fécondité qui dans ce cas infirme la stérile hybridité biologique.

L'œuvre de Klossowski ayant fréquemment été le lieu de controverses et de polémiques, elle peut être dite polarisante pour avoir appelé de virulents détracteurs et d'élogieux défenseurs, aussi bien littérateurs que philosophes tendanciellement indiscernables en vertu de ladite hybridité. Dans le second groupe siègent des noms tels que Blanchot, Bataille, Deguy, Leyris, Foucault ou Deleuze ; dont les écrits consacrés à Klossowski traduisent une admiration à la hauteur de celle que montre leur correspondance. Ainsi Foucault n'en tarit point, lui qui après avoir salué la grandeur de *Nietzsche et le cercle vicieux* « canonise » *La Monnaie vivante*[17]. Cette attitude à l'égard des travaux de Klossowski témoigne de l'héritage significatif que laissera son œuvre singulière, bien que celui-ci ne soit que rarement estimé à sa juste portée[18]. Si dès l'intervention de Klossowski au colloque du Royaumont sa lecture de Nietzsche est grandement saluée par Deleuze[19], la reconnaissance que mérite son œuvre – notamment par des extensions actuelles de son économie libidinale[20] – est encore en cours de développement. L'hybridité se révèle alors être porteuse de complications dans l'intégration de ses travaux à la « tradition », laquelle, dans les distinctions disciplinaires et académiques qu'elle suppose, laisse peu de place à l'indiscernabilité qu'incarne Klossowski. Reste que, si ses textes intrigants suscitèrent un tel engouement, c'est bien parce que l'œuvre prolonge et enrichit les interrogations majeures du XXe siècle initiées par Freud, Marx, et surtout par Nietzsche : la « mise en scène des conséquences de la "catastrophe ontologique" » (Tremblay, 2012 : 203) est bel est bien l'ouverture et l'appel à une « refabulisation » du monde réinséré dans le retour éternel du mythe (Klossowski, 1994 : 182).

---

17. « C'est le plus grand livre de philosophie que j'ai lu, avec Nietzsche lui-même [...] » (lettre de Foucault, In *Cahiers pour un temps.* 1985 : 85). « Il aurait fallu que je vous écrive dès la première lecture de *La Monnaie vivante* ; bien sûr j'avais déjà le souffle coupé, mais j'aurais pu réagir. Maintenant pour l'avoir relu plusieurs fois, je sais que c'est le plus haut livre de notre époque » (lettre de Foucault, préface à Klossowski, 1997).

18. Parmi ces rares cas l'on compte les travaux de P. Sabot, dont une intervention récente dans un colloque lausannois (« Le christianisme et son double : Foucault, lecteur de Klossowski. », *Foucault et les religions*, Colloque international, Association pour le Centre Michel Foucault, octobre 2014) témoigne de l'importance philosophique rendue à l'œuvre de Klossowski. Un article antérieur du même auteur souligne déjà la portée de cet héritage, voir : Sabot, 2004.

19. « La conférence de M. Klossowski m'a paru si admirable que, peut-être, nous ne devons plus discuter de l'éternel retour en général » (1967 : 239).

20. L'on en trouve un premier écho chez J.-F. Lyotard, dans son *Économie libidinale* (1974).

BIBLIOGRAPHIE

Arnaud A. 1990. *Pierre Klossowski*. Paris. Seuil. coll. « Les contemporains ».

Cahiers pour un temps. 1985. Pierre Klossowski. Paris. Centre Georges-Pompidou.

Castanet H. 2014. *Corps théologiques et pratiques du simulacre*. Bruxelles. La Lettre volée.

Chauvin C. 2007. Critique du sujet et traduction chez Pierre Klossowski. *Doletiana* 1 (en ligne).

Deleuze G. 1962. *Nietzsche et la philosophie*. Paris. PUF.

Deleuze G. 1965. Pierre Klossowski ou les corps-langage. *Critique* 214 ; repris, remanié, dans *Logique du sens* (1969). Paris. Minuit. coll. « Critique ».

Deleuze G. 1967. La méthode de dramatisation. *L'île déserte et autres textes*. 2002. D. Lapoujade (dir.). Paris. Minuit. coll. « Critique ».

Europe. 2015. Pierre Klossowski. N° 1034-1035. Paris.

Foucault M. 1970. Theatrum philosophicum. *Critique* 282. 885-908.

Klossowski P. [1947, 1967] 2002. *Sade mon prochain. Précédé de Le philosophe scélérat*. Paris. Seuil.

Klossowski P. 1956. *Le Bain de Diane*. Paris. Jean Jacques Pauvert.

Klossowski P. [1963] 1994. *Un si funeste désir*. Paris. Gallimard.

Klossowski P. 1965. *Les lois de l'hospitalité*. Paris. Gallimard. coll. « Le chemin ».

Klossowski P. [1965] 1987. *Le Baphomet*. Paris. Gallimard. coll. « L'Imaginaire ».

Klossowski P. 1967. Oubli et anamnèse dans l'expérience vécue de l'éternel retour du Même. In Gueroult M. *Nietzsche. Colloque de Royaumont*. Paris. Minuit. 227-244.

Klossowski P. 1969. *Nietzsche et le cercle vicieux*. Paris. Mercure de France.

Klossowski P. [1970] 2006. Protase et Apodose. In *L'Arc* 43. Réédition aux éditions inculte. Paris. 33-53.

Klossowski P. [1970] 1997. *La monnaie vivante*. Paris. Payot & Rivages.

Klossowski P. 1984. *La Ressemblance*. Marseille. Éditions Ryôan-ji.

L'Arc. 1970. Pierre Klossowski. N° 43. Aix-en-Provence; réédité aux éditions inculte. Paris. 2006.

Lyotard J.-F. 1974. *Économie libidinale*. Paris. Minuit.

Nietzsche F. 1888. *Le crépuscule des idoles*, trad. H. Albert. Paris. GF Flammarion.

Prado P. 2006. Exercice de dépropriation. Pessoa, la littérature et la philosophie. *Cahiers Critiques de Philosophie* 3. Paris. Hermann. 7-20.

Recherches et rencontres. 1999. Traversées de Pierre Klossowski. Genève. Droz.

Sabot P. 2004. Foucault, Deleuze et les simulacres. *Concepts* 8. Sils Maria éditions/Vrin. 3-21.

Tremblay T. 2012. *Anamnèses. Essai sur l'œuvre de Pierre Klossowski*. Paris. Hermann.

Vernant J.-P. 1979. *Religions, histoire, raisons.* Paris. François Maspero.

Waelti S. 2015. *Klossowski, l'Incommunicable*. Genève. Droz.

Hybridities of the writing and subversions of the subject: stakes of the simulacrum around Pierre Klossowski

ABSTRACT: What can be said of Pierre Klossowski's works' hybridism, he who, philosopher, writer, translator and painter, unabashedly claimed to be a « monomaniac » ? This gap brings about a tension between what we call « hybridism » in his writings

(to talk about this sole medium) and a coherence in his « obsessions ». Furthermore, hybridism can be inferred from the variety from which his works take their source and the qualities which the remains of the notion of « subject » inherit. Klossowki's work, itself a non-cartesian anthropology, calls upon theologians, latin classics, as much as so-called « transgressive » philosophers. Hence hybridism, once coupled with the *simulacrum*, becomes a guiding thread, kindling the word's etymology (*hybris* and *ibrida*), in an « excessive » and « bastardised » style that does away with any form of identity, be that of the writer itself.

Keywords: Klossowski, hybridity, subject, simulacrum.